

Мануил прославляется как совершенное сочетание внешней красоты, железного телосложения и блестящего интеллекта. Здесь культ императорской божественности, по-видимому, достигает своего логического завершения. В это время пропасть между образом и действительностью не была еще столь вызывающей. Мануил являлся весьма авторитетным человеком в среде военных и простолюдинов Константинополя; его щедрость обеспечила согласие с церковью; наконец, он добился уважения интеллектуалов.

Как считает П.Магдалино, посвященные Мануилу энкомии отражали не только рост императорской власти, но также и расширение интеллектуальной прослойки общества, платящей за покровительство и заботу императора своей литературной деятельностью.

Л. Ряшко

**ВОСТОЧНАЯ (ВИЗАНТИЙСКАЯ)МОДЕЛЬ
ИМПЕРАТОРСКОЙ ВЛАСТИ (опыт переосмысления): Gilbert Dagron.
Empereur et pretre. Etude sur le cesaropapisme byzantin. Bibliotheque des
Histoire. P., 1996.**

Новая работа французского ученого Ж. Дагрона , профессора Коллеж де Франс, имеет целью пересмотреть историографический опыт осмысления византийской модели императорской власти и объяснить ее суть. Автор отмечает, что адекватному историческому реалиям пониманию Византии на Западе мешали многие факторы: исторические, географические, религиозные. В историографии это обстоятельство выразилось в том, что долгое время интерпретация Византии давалась в русле теории "двух властей", которая "описывает христианский мир изначально разделенным на две культурные зоны: западную, где "власти" - светская и духовная - разделены, и восточную, где они совмещены" (С.26). В рамках этого подхода византийская политическая система всегда определялась как цезаропапистская. Ж. Дагрон устанавливает, что термин "цезаропапизм" возникает в качестве обозначения одной из форм превышения власти в религиозных вопросах, наряду с "папоцезаризмом", и впервые употреблен в учебнике по церковному протестантскому праву Юстуса Хенинга Бемера (1674 -1749). Однако границы этого понятия не были постоянными, и термин трактовался достаточно широко. Под ним понимали проявление властных полномочий светского правителя в религиозной сфере, вмешательство государства в дела церкви, ее подчинение государству или их полное смешение. Спектр обозначаемых предметов менялся: от разгра-

ничения религии и политики до противопоставления церкви государству.

Автор обращает внимание на то, что разработка этого понятия в исторической литературе велась крайне тенденциозно. Ее начальный этап совпадает со временем Реформации и испытывает влияние идеологической борьбы, в ходе которой впервые появляется мысль о Византии как источнике незаконной власти пап, а потом и светских лиц над церковью. Поэтому термин "цезаропапизм" приобретает в большей мере полемический, чем научный, характер. Позднее за ним закрепляется и крайне негативная оценка, "метящая в Византию и ее православных наследников, так как в константиновской или юстиниановской политике вмешательства в дела церкви видели главную причину схизмы между христианскими Востоком и Западом" (С. 291).

Перечень "грехов" цезаропапизма выстраивается довольно значительный: подчинение религии политике и, как следствие, искажение христианства, политизация теологии и нарушение догматов церкви, поощрение беспринципности и аморального облика правителей и даже предвестие нацизма - установление власти харизматической личности. В качестве виновников цезаропапистского зла называли "коварного" Константина Великого, "опасного идеолога" Евсевия Кесарийского, неизжитое язычество. Ж. Дагрон отмечает, что христианская идея о различии между духовным и светским породила ложную идею о разделении "двух властей": духовной - в лице священников и светской - в лице императора. В итоге теория "двух властей" конкретизируется, т. е. сводится к разделению церкви и государства (а не светского и духовного). Видя недостатки этого подхода, Ж. Дагрон вслед за ориенталистами настаивает на своеобразии и самоценности, а также сущностной целостности византийской политической культуры, которая не сводится к цезаропапизму. На основе анализа источников он подвергает критике использование теории "двух властей" по отношению к Византии. Его позиция определяется следующими замечаниями. Противопоставление государства церкви, т. е. светской власти духовенству, вступает в противоречие с принципами христианской империи, подвергая сомнению ее универсальность и место в "экономии" (т. е. в устройстве мира по замыслу Бога). Византийские источники показывают, что императоры признавали власть церкви, поскольку она обладала монопольным правом прощать грехи и отлучать. В периоды внутрицерковных споров император выступал гарантом единства церкви, а подчинение ее монарху в этой ситуации считалось естественным явлением. В спорах вокруг определения веры император выступает как арбитр, хотя иногда мог проявлять авторитаризм (в силу индивидуальных особенностей). Таким образом, в Византии не было противопоставления

церкви государству, наоборот, они не мыслили себя друг без друга, их взаимодействие осуществлялось на основе закона или традиции.

На Западе, где формировалась теория "двух властей", разделение между "делами мира", зависящими от императора, и "делами Бога", зависящими от епископов, имело множество значений (светское - духовное, церковь - государство как функции, церковь - государство как две власти). В идеологии Византии господствовал тезис о единстве духовного и светского, священства и империи. "Первое стоит на службе божественных дел, второе управляет человеческими делами" (с.312). Но оба явления имеют общий источник - божественный, их общей целью является счастье людей. Различие между духовным и светским, священством и империей носит функциональный характер. Функция священника - совершать богослужения и обеспечивать божественное заступничество. Обязанность императора - править миром справедливо, соблюдая ортодоксию.

В качестве объясняющей суть императорской власти в Византии вместо теории "двух властей" предлагается другая модель или так называемая теория императора-священника: "...земная императорская власть задумана по образу божественной императорской власти, воплощенной в правителе, которого Бог сам направил для управления людьми и их спасения, и которого он узаконил через помазание" (с. 18). В ней подразумевается не объединение церкви и государства или их слияние, а некое изначальное единство власти, а также отказ от понимания власти как института. В отличие от института власть имеет самостоятельное значение. Она не проводит различия между персоной и функцией, а позволяет угадать в той персоне то, что в христианском словаре называется "две природы" или в английском политическом словаре 1600 г. - "два тела". Это означает, что император является одновременно священником. В христианстве подобное толкование императорской власти считается ошибкой.

Положение императора в восточно-христианской церкви характеризует его лишь как светское лицо. Связь между светской властью, которая управляет духовенством двора, и независимым от нее институтом митрополитов воплощает патриарх, а не император. Указания на священство императора обычно используются византийскими писателями как риторический прием при описании идеального автократора. Священство императора, который защищает истинную веру и обеспечивает единство церкви, формально нигде не закреплено. Однако "священство василевсов, по-видимому, является очевидностью, к которой мы неизбежно приходим, как только задумываемся над основами универсальной императорской власти. Но эта очевидность не может быть выражена открыто без навлечения на себя осуждения и должна скрываться за банальными сравнениями" (с.20). Эта особенность проявилась уже в начальный период Визан-

тийской империи, когда последняя начинает отождествлять себя с христианским миром и берет на себя миссию христианской империи. Подчиняясь законам христианского времени, она неизбежно приближается к эсхатологическому концу. Задача императора заключается в том, чтобы направить мир по пути спасения, который был указан Христом. "За таким императором, который призван обращать в христианство и воплощать пророчества, следует признать право на особое священство, выходящее за рамки его участия в литургии" (с.20). Однако священнический характер императорской власти истекает и от ветхозаветных царей. Поскольку Ветхий Завет со времени утверждения христианства воспринимается как символическое отражение христианского настоящего и будущего, и иудейское прошлое переносится на христианское настоящее как набор пророчеств, подлежащих толкованию или разгадке, византийские императоры в ветхозаветных правителях-священниках искали свое идеальное, метафорическое отражение, свой образ, "точную, но лишнюю плоти и немного иллюзорную картину *basilei'u*" (с.21). Вследствие этого они становятся священниками не по функции, но по сути.

Замысел книги отражен в ее структуре: название каждой части представляет один из элементов предложенной Ж.Дагроном формулы власти в Византии (принципы - императоры - священники).

Первая часть исследования Ж.Дагрона (с.33 - 140) посвящена исследованию категорий власти, ее оснований, которые, по убеждению автора, ведут к откровению императорского священства. Анализ понятий "законная власть", "династия", "наследование" позволяет автору объяснить сложность и драматичность традиции преемственности власти в Византии в связи с борьбой двух тенденций: наследование престола по праву рождения (по праву крови) и в результате захвата власти. Историк приходит к выводу, что власть в Византии всегда индивидуальна и служит выражением особых качеств отдельной личности (правлящей персоны). Династия есть только продолжение власти ее основателя. Она выступает как свидетельство особой мудрости (добродетели) первого императора (родоначальника династии), как выражение милости, даруемой Богом, за его заслуги.

Божественное благословение и народное согласие воспроизводятся в обряде коронации. Коронация, если следовать автору, представляет санкцию на правление и фиксирует какой-либо из двух вариантов передачи власти. Важной смысловой единицей в коронации является переход правителя из центра Дворца к вратам Святой Софии, имитирующий преодоление разрыва между светским значением императора и церковной сферой (церковным институтом), примирение ветхозаветного и христианского начал в императоре. Коронация подчеркивает прямую связь между императором и Богом, что при-

знается эквивалентом священства. Однако коронация не устраняет элемента насилия в структуре императорской власти, что преряствует признанию ее в качестве законной. Функции ее ограничения берет на себя церемониал. Ж.Дагрон подчеркивает колоссальное значение церемониала: "Эта процессия с остановками и переступанием порогов лучше, чем это сделала бы любая конституция, отмечает то, каковы границы и истинная природа императорской власти, насколько императоры и священники близки друг к другу и какое расстояние их разделяет, на каких условиях и после каких преобразований ветхозаветный правитель может достичь христианской законности" (с. 23). Кроме того, церемониал как набор инсценированных легенд, преданий, историй служит напоминанием императору о его идеальном предшественнике (ветхозаветном царе или Христе), о том образце, к воспроизведению которого император должен стремиться в своем правлении.

Во второй (с. 141- 228) и третьей (с. 229 - 322) частях книги ставится задача проследить динамику формирования идеи императорского священства посредством изучения религиозной политики василевсов и ее оценки духовенством (в соответствии с ходом и развитием отношений между императорским институтом и церковью).

В результате исследования источников автор приходит к выводу: Византия шла по пути согласования *imperium* и *sacerdotium*, эволюционировала в сторону признания их единства в связи с назначением христианской империи и миссией в ней императора в контексте Священного Писания.

Ж.Дагрон удалось заглянуть в незримый мир природы императорской власти, увидев за условностью риторических форм, материальной завершенностью церемониала и реальным течением политической жизни Византии ее внутренний глубинный смысл.

О. Полуэктова